

# PROLEGÓMENOS AO LÉXICO FILOSÓFICO PORTUGUÊS

Tomás N. Castro  
Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa<sup>123</sup>  
Portugal

## Resumo:

Esta comunicação procura descrever criticamente o panorama português no que toca à sua cultura de edição e de tradução, ensaiando linhas de orientação para o empreendimento de traduções de carácter filosófico, no contexto das línguas clássicas. A partir de noções como *sentido*, *equivalência* ou *coerência*, ou do problema do uso de *instrumenta*, esta discussão será exemplificada com a abordagem de certos elementos lexicais (*idem* e *ipse*; *ὅπερ*; *ἐπέκτεινα*; *οἰκέϊος*) e com propostas de soluções para estes problemas.

**Palavras-chave:** estudos de tradução; tradução filosófica; lexicografia greco-latina

## 1. O PANORAMA PORTUGUÊS

Apresentar, numa jornadas de culturas lusófonas na República Checa, um ensaístico subsídio teórico ao problema do léxico filosófico em língua portuguesa levanta, à partida, um problema que se desenha numa perspectiva dúplice. Por um lado, a prolixa cultura de tradução na Europa Central e de Leste, onde se assinala um franco desenvolvimento e uma valorização do património das línguas nacionais. Numa situação diametralmente oposta a este cenário, encontramos as práticas portuguesas e as evidentes insuficiências que se registam na história da tradução em Portugal. Para que isto não pareça apenas uma provocação gratuita, basta recordar que só nos anos 2000 foi empreendida a primeira tradução integral de Homero a partir do grego (um *opus* magistral de Frederico Lourenço), ou que ainda decorre a única tradução das obras completas de

<sup>123</sup> Endereço electrónico: tomas.castro@campus.ul.pt.

Aristóteles. A *suma teológica* de Tomás de Aquino nunca teve uma versão completa em Portugal, assim como a maioria dos autores antigos e medievais. A primeira tradução de Lucrécio aparecerá no mercado em 2015. O único dicionário grego antigo-português (europeu) que existe é manifestamente deficitário, continuando-se à espera de um projeto de escrita de uma obra competente que seja levado a bom termo. Nesta comunicação iremos abordar o estado da arte da prática de tradução das línguas clássicas, cuja importância na história da cultura ocidental fala por si, e com uma relevância notória na constituição de uma linguagem comum na filosofia e na história das ideias.

Toda esta desolação tem explicações mais ou menos evidentes: o parco número de académicos com estudos de filologia clássica satisfatórios; a insuficiente valorização do substrato clássico da cultura europeia em Portugal, quicá ainda com uma presença meramente paisagística; um mercado editorial no qual imperam as obras de grande divulgação ou *bestsellers*; a falta de políticas que permitam responder a todos estes problemas. Considerando o futuro próximo de 2014, a situação não só promete manter-se, como também agravar-se, tendo em conta o corte massivo nos financiamentos da ciência portuguesa que foi anunciado para os próximos anos – aliás, esta mesma comunicação seria materialmente inviável se fosse proferida em 2015. Contudo, não querendo adotar uma posição pessimista, gostaríamos de ensaiar um conjunto de reflexões, mormente teóricas, versando orientações e problemas para trabalhos, esperando que, no futuro, se venham a desenvolver.

## 2. CONSIDERANDOS TEÓRICOS

É célebre a tensão que, desde Platão até aos nossos dias, tem pautado a ardilosa relação entre filosofia e literatura, e que percorreu as suas histórias respetivas. No entanto, poucos filósofos contemporâneos conseguiram aliar a clareza e distinção do pensamento a um simultâneo domínio da expressão literária, como aconteceu com o filósofo da Academia ou com (o já aludido) Lucrécio, para não falar de tantos outros autores da Antiguidade, à qual, nos dias que correm, chamamos “clássica”. Ainda hoje parece não ter sido satisfatoriamente superado o dilema entre *espírito* e *letra* que todos os tradutores sofrem, ossos do ofício especialmente sentidos quando se trata da tradução de textos de natureza filosófica.

Por exemplo, se o estudante de retórica identificará prontamente uma sinonímia quando se confrontar com três vocábulos com um (aparente) mesmo referente, e por isso traduzirá conservando as subtilezas próprias do estilo e a devida correção gramatical, como mandam os manuais de figuras retóricas, logo o estudante de filosofia colocará hipóteses: (i) ou estará perante três conceitos diferentes, os quais requerem uma precisão maior na tradução e correspondentes diferentes na língua de chegada; (ii) ou serão estes diferentes vocábulos um único conceito, devendo ser traduzidos pela mesma palavra, perdendo o estilo do texto mas conservando o seu rigor especulativo. Seja como for, idilicamente pede-se um tradutor versado tanto no domínio do *corpus*

filosófico, como no idioma que se encontra a verter, ou seja, alguém que experienciaria este impasse até às suas últimas consequências.

- I. O antagonismo previamente desenhado é, portanto, a conciliação das respetivas teorias linguísticas e lexicográficas a adotar. No que diz respeito à utilização das línguas de partida e de chegada, cabe apurar qual a herança a valorizar. No caso dos textos greco-latinos, a serem vertidos para português, poderá o tradutor optar por privilegiar a presença habitualmente esquecida destas línguas clássicas que ainda se descobre no idioma, ou então procurar utilizar a língua de chegada de um modo que dê conta da sua versatilidade e plasticidade. Poderíamos classificar a primeira posição como sendo eminentemente *classicizante*, presença assídua nas tradições dos países de línguas românicas, sempre que há utilizadores destes mesmos idiomas suficientemente cultos em filologia para poderem tomar consciência do legado linguístico e transpô-lo. A segunda tendência é frequente no contexto dos idiomas germânicos, quando não é possível verter os vocábulos com uma certa literalidade, levando à procura de correspondentes que veiculem o sentido interpretado e que, ao mesmo tempo, sejam perfeitamente inteligíveis no contexto dos idiomas nacionais, como advogaram autores como F. Schleiermacher. Esta questão levanta um outro problema, que facilmente se adivinha.

Tendo de optar, o que devemos privilegiar: o *sentido* ou a *literalidade*? A primeira opção ameaça traduções excessivamente criativas e o risco de serem simplesmente literárias, enquanto a segunda oferece um texto árido e pouco inteligível, até mesmo para um nativo – neste momento, parece vigorar esta última tendência no panorama internacional, depois de célebres traduções que foram instrumentalizadas em favor de diversas ideologias, em nome de um alegado “sentido originário”. A noção de tradução *filosófica* distancia-se, assim, de todas as outras práticas e estratégias tradutológicas, consequência da inescapável querela hermenêutica que pauta o exercício filosófico – a própria filosofia da linguagem que se dá na linguagem da filosofia. A qualquer teoria linguístico-lexicográfica opõe-se a própria possibilidade de uma linguagem *qua* exercício de expressão do pensamento – basta pensar em célebres filósofos, como muitos dos pré-socráticos, ou Sócrates e tantos outros, que rejeitaram expor as suas posições através da escrita, em favor da expressão oral.

- II. O conceito que aqui emerge com particular proeminência é, na nossa opinião, o de *equivalência*. Por isto não queremos significar uma relação de igualdade numérica, muito menos de mesmidade – pelo contrário, visamos uma utópica adequação (os escolásticos diriam uma relação de *adæquatio*), nos seus sentidos linguístico e metalinguístico. Num primeiro momento, a identificação, por parte do leitor, da codificação em causa; depois, as suas possíveis descodificações; finalmente, a recodificação na língua de chegada. A possibilidade de equivalência varia: nula; parcial ou equívoca; total ou completa – por exemplo, para uma e mesma palavra: gr. ἀνθολογία > pt. *antologia*; lat. *florilegium* > pt. *florilégio*; gr. ἀνθολογία =

lat. *florilegium*; pt. *antologia* = pt. *florilégio* (vd. *infra* nota 124). Além do acesso directo a equivalentes, há ainda que considerar, no decorrer destas orientações, os contextos e registos de fala em que ocorre um vocábulo, as diferentes denotações e conotações que pode ter, a extensão e as possibilidades mesmas da compreensão.

A equivalência é, pois, intrinsecamente imperfeita, condicionada pelas características e idiossincrasias das línguas e das suas palavras. Espelho disto são os diferentes sistemas verbais – nomeadamente características como a possível existência de aspetos, tempos e composições participiais –, expressões idiomáticas, ou problemas cuja tipologia tem consequências muito mais graves. Estamos a pensar sobretudo na problemática da descrição, circunscrição e definição de conceitos: a verdade é que depressa se constata que cada língua é o pináculo de uma *mundividência* (ou *cosmovisão*?) – e se, na língua de chegada, não temos um código de humor semelhante, ou um campo lexical tão vasto para certos aspetos do real, estaremos condenados a empreender um conjunto de *substituições* (por equivalentes apenas aplicáveis no nosso contexto) ou de *paráfrases* (que descrevam sucintamente o intraduzível). Como traduzir “*it’s raining cats and dogs*”, “*piove a catinelle*” ou “*il pleut des cordes*”, senão por “chove a cântaros”?!

III. Acresce ao problema da equivalência a questão ainda mais aguda da *coerência*. Como já expusemos, nem sempre ao tradutor com maior sensibilidade filosófica se afigura possível a conservação de uma estrita precisão gramatical que acompanhe as desejadas literalidade e fidelidade textuais. Mais inquietante se torna quando os próprios autores e a tradição evidenciam inconsistências. Não é caso raro assistir-se a evoluções nas posições de um pensador, patentes na construção e nos usos linguísticos, quando percorremos o conjunto das suas obras. Frequentemente, a mesma palavra regista aceções diferentes em obras de juventude e em obras de maturidade, quando não acontece que este tipo de hesitações se constata numa mesma obra – por exemplo, quando consideramos a *Metafísica* de Aristóteles, um caso agudo de *scholarship*, obra que, em rigor, não é uma só obra, nem apenas um produto directo da pena do Estagirita. Como se isto não fosse já problemático, soma-se ainda a “traição” levada a cabo pela tradição textual e interpretativa. Será o *voûs* dos gregos o *intellectus* latino, ou antes *pensamento*? O mesmo poder-se-ia dizer de *λόγος* e *verbum*, ou de *οὐσία* e *substantia*.

De repente, *instrumenta* fundamentais – como sejam dicionários, léxicos, concordâncias e glossários – tornam-se suspeitos e pouco úteis, à medida que a incessante procura pelo rigor na terminologia filosófica semeia a dúvida. Não é exagero dizer que cada dicionário ou léxico é fruto de uma ideologia particular. Defendemos que a utilização destes recursos deve depender da satisfação de duas condições: (i) um cuidado etimológico na abordagem dos *lemmata*, assim como uma descrição (fenomenológica) das suas diferentes semânticas, aceções e ocorrências; (ii) oferecer uma abordagem heterogénea nos verbetes, que potencie a procura e a descoberta de consensos e possibilidades que sejam passíveis de garantir uma possível coerência no produto final. Que-

remos com isto dizer que a prioridade do tradutor *filosófico* deve ser a procura de uma *fidelidade* – intelectual (fruto de uma interpretação conscienciosa e irredutivelmente pessoal) e gramatical –, manifesta na letra, mas sobretudo na preservação do espírito da obra, tanto quanto possível. Com isto aceita-se que cada produto desta orientação seja único e discutível, um alvo passível de duras críticas. cremos, contudo, que é preferível constituir-se uma disparidade entre diferentes traduções, fruto de leituras diversas às quais as obras se prestam, ao invés de uma correcção artificial – só o original é “fiel”.

Compreende-se que a tradução procure uma certa literalidade, que conserve aparentes semelhanças com o original. O acesso à fonte não só nunca deve ser condicionado, pelo contrário, deve ser incentivado. Uma confusão destes dois movimentos é aquilo a que chamaríamos de uma falácia ou “tentação bilingue” – a tradução deve assumir a sua natureza, mas nunca pretender substituir a sua fonte. Uma mesma obra tem diferentes tipos de utilizadores: há um público leigo (ou de divulgação), assim como também há um público mais ou menos erudito. O primeiro é constituído, *grosso modo*, pelos utilizadores de traduções enquanto meio de acesso primário à obra, tomando o produto da tradução como tendo o valor do próprio “original”. No lado oposto, encontram-se os leitores com competência para fazer uma leitura no idioma primitivo, para os quais as diferentes traduções são objecto de confronto com os resultados que eles próprios obtiveram, sobretudo instrumentos interpretativos. Parece-nos contraproducente e de pouca utilidade empreender traduções excessivamente próximas da língua de origem, uma vez que, para um acesso a todo o momento às fontes, existe a possibilidade de levar a cabo uma edição bilingue. Esta agradaria a gregos e a troianos, edição essa cuja bi-funcionalidade auxiliasse e legitimasse a própria tradução apresentada, e onde, lado a lado, se oferecesse o original, que é sempre – e para quem disso se possa aperceber – um questionamento, às claras, das opções do tradutor. Uma orientação de edição bilingue que é, ao fim e ao cabo, uma tradição pontual e ainda desconhecida da cultura editorial em Portugal.

### 3. POR ALGUNS ELEMENTOS LEXICAIS

Até agora temos vindo a falar de casos de tradução *tout court*. Uma questão que também é pertinente prende-se com a possibilidade de expressar um pensamento através do seu desdobramento numa sua tradução em outros idiomas. Face às insuficiências de uma língua, justifica-se recorrer a outra? Paul Ricœur, quando decide abordar um ponto decisivo da sua filosofia, como é o problema da identidade pessoal, apercebe-se de um problema hermenêutico decisivo na compreensão deste conceito. Acontece que o termo genérico *identidade* regista, na linguagem quotidiana, duas aceções fortes: (i) identidade enquanto *mesmidade*; (ii) identidade entendida como um virar-se para o *ipse*. Pela primeira, entende aquilo a que nos referimos quando consideramos a permanência substancial num decurso temporal, no qual o “mesmo” acaba por se reduzir

a uma entidade abstracta e impessoal; pelo segundo significado, Ricœur pretende relevar o sentimento de si, a experiência pessoal do próprio, uma dimensão do indivíduo que o apresenta como um outro ao si-mesmo. Ora, embora possam coincidir, “a ipseidade, diria eu, não é a mesmidade”, como afirmará Ricœur (1988: 296). Estas noções simples tornam-se muito mais claras se as tentarmos traduzir para outras línguas. Esta *\*ipseidade*, como facilmente se adivinha, vem do latino *ipse*, que em francês se diz *soi* (en. *self*; de. *selbst*), e que não tem nenhum equivalente disponível em português; por *mesmidade* o autor francês referia-se ao derivado do fr. *même* (pt. *mesmo*; en. *same*; de. *gleich*), ou seja, aparentado do latino *idem*.

Conceptualmente, esta dupla aceção é facilmente compreensível, embora não haja equivalentes evidentes em nenhuma língua. Ou se opta por manter a ambiguidade que a palavra “identidade” comporta ou se parafraseia a cada ocorrência, o que resultaria num conjunto de redundâncias que tornariam o texto obsoleto. A nossa proposta, a partir deste caso de estudo, é que, sempre que seja necessário efectuar uma desambiguação, apenas e só no âmbito da discussão de especialidade de conceitos fulcrais, se recorra aos étimos latinos (ou de outras línguas) para escapelizar aquilo acerca do qual estamos a falar quando utilizamos uma palavra, como seja *identidade*: se de uma *\*identidade* (identidade como *idem*), se de uma *ipseidade* (identidade enquanto *ipse*). A língua portuguesa oferece uma plasticidade suficiente para que se possam introduzir neologismos técnicos como estes, muito embora os mesmos tenham a desvantagem de requerer um conhecimento prévio da língua-mãe para poder descortinar o seu sentido pleno. Caso semelhante é o que se segue.

### 3.2. ΥΠΕΡ

Uma questão fundamental no âmbito da tradução de lexemas com relevância filosófica é a frequente transposição da composição na formação de palavras. Prática recorrente nos autores de expressão helénica, regista-se o recurso à prefixação e à sufixação para a alteração de âmbitos e aceções dos sentidos primeiros dos vocábulos. Um dos casos onde esta questão é expressiva pode encontrar-se na utilização do vocábulo grego *ὑπέρ*, sobretudo na tradição do chamado neoplatonismo médio-tardio e da sua receção na síntese filosófica ensaiada pela patrística cristã. A filosofia de autores como Pseudo-Dionísio Areopagita recorre com abundância a esta preposição – quer sob a forma de prefixo nominal, quer em ocorrências verbais – na tentativa de apontar para o inefável, neste caso identificado com Deus, intraduzível e inatingível. A busca desta superação ficará consagrada no método “apofático” que, como o nome deixa transparecer, visa as objecções cognoscitivas que se seguem do próprio uso da linguagem.

Os considerandos que justificam estas teses filosóficas prendem-se com o próprio desvelar da carga denotativa e conotativa deste elemento gramatical. De facto, num autor anterior a este contexto neoplatónico (aliás, um dos seus eixos) como seja Platão, depressa se encontram definições que apontam para transposição, excesso, superiori-

dade, ultrapassagem ou enormidade, disseminadas pelos diversos verbetes compósitos da família desta semântica (cf. des Places, 2003: 520–521).

A procura de um equivalente em língua portuguesa poderá sentir-se tentada a fazer uma mediação por via latina. As possibilidades que o idioma do Lácio nos oferece são, *prima facie*, *super* e *supra*, o que obrigaria a desambiguar uma tensão que o vocábulo grego comporta: em cada ocorrência seria necessário diferenciar as diferentes aceções da superação, excesso ou mesmo superlatividade do Primeiro Princípio, de acordo com os caracteres (i) intensivo ou (ii) locativo que este registasse (vd. Xavier, 2006). Segundo o princípio do tradutor-intérprete já advogado, esta seria uma prática a autorizar, até porque há uma grande tradição latina do *corpus dionysiacum*, surpreendente num tempo em que a prática de tradução não era abundante. Uma outra hipótese seria recorrer ao latino *ultra* (cf. *infra* 3.3.), o qual se afigura como o equivalente mais rigoroso, uma vez que também nele se encontra presente a tensão dos dois sentidos já enunciados. Traduções mais livres ou paráfrases poderiam propor “mais do que”, “acima de” ou “para lá de”.

No entanto, a nosso ver, há ainda uma outra opção de tradução, ainda que mais arriscada (vd. Castro, 2014: 42–49). Trata-se de recorrer à herança grega que, embora um pouco esquecida pelos séculos, existe na língua de Camões. “Hiper” é um prefixo que surpreendentemente se encontra em palavras corriqueiras como “hipermercado” ou “hipertensão”. Mais, nos autores gregos em que encontramos uma proliferação deste elemento, nem um nativo do idioma helénico consideraria este uso pleonástico no campo do ordinário ou expectável, visto que uma repetição tal causa um estranhamento e desconforto estilístico. Assim sendo, propomos que, em casos como os de Proclo ou Pseudo-Dionísio Areopagita, se verta literalmente, espelhando um sentido que não é desconhecido do leitor, mas que lhe causa o ambicionado estranhamento – como acontece quando forjamos *\*hiperbeleza*, *\*hiperessencialidade* ou *\*hiperbondade*<sup>124</sup>. Tal como pensamos que estes autores o desejavam, os nativos compreendem e, ao mesmo tempo, são surpreendidos. Ao invés do caso do estudo anterior, onde a interpretação filosófica procurava desdobrar algo que estava inicialmente oculto, aqui o próprio exercício hermenêutico clama a necessidade de se esconder e conservar as tensões que se lêem no original.

### 3.3. ΕΠΕΚΕΙΝΑ

Este advérbio do grego clássico comporta uma grande carga filosófica, sobretudo depois de uma passagem célebre da *República*, onde Platão discute os problemas de um objecto

124 A bem da coerência dos critérios, parece-nos necessário fazer uma nota sobre as prioridades do tradutor. Como se tem visto, em certos casos é possível escolher qual a língua (clássica) a privilegiar. Partindo de um caso já aludido, encontrando *florilegium* no original, o tradutor pode optar por uma transposição praticamente literal, adotando um equivalente com pouco uso na língua portuguesa quotidiana (*florilégio*), ou efetuar uma mediação por via grega (*ἀνθολογία*), aceitando um uso já consagrado (*antologia*). O mesmo se diga da opção por *ultra* ou por *hiper*, cuja única diferença é a sensibilidade do tradutor no momento e contextos da escolha.



que esteja para lá do ser<sup>125</sup>. Regida por genitivo, como neste caso, a ocorrência significa habitualmente uma transposição espacial, seguindo-se-lhe a ilação de uma metáfora apontando para o absolutamente inatingível, algo completamente inacessível. Substantivado, por meio de um artigo, τὸ ou τὰ ἐπέκεινα visam os *loci*, partes ou lugares suficientemente afastados ou remotos. Com menos frequência, e em contextos que já não nos interessam tanto, pode também ter uma aceção temporal, quer passada, quer futura.

No grego tardio, e depois na patrística cristã, o sentido de algo que se encontra acima ou para lá daquilo ao qual se pode chegar é sublinhado – isto explica-se facilmente com a necessidade de os autores cristãos tratarem a distância entre Deus e os homens, sinal de um modelo de *relacionalidade* diferente dos modelos dos cultos greco-latinos, onde a proximidade e a inteligibilidade dos deuses se davam segundo moldes menos rígidos. Isto é dizer que autores como Clemente, Dídimo, Eusébio ou Gregório de Nissa, a partir das suas leituras da tradição (neo)platónica, recorrerão a este recurso para enfatizar a *transcendência* do seu Deus.

No seguimento do que foi afirmado no ponto anterior, um composto com *ultra* seria perfeitamente justificável, apoiado não só por uma tradição de tradução latina (vd. s.v. Fontanier, 2012), como por uma significação forte que não se perde. No caso de não se considerar pertinente uma solução que comporte alguma erudição, como esta última, diríamos, em português, que o objecto visado está *\*para-lá* de toda a nossa compreensão e possibilidade de cognoscibilidade. Talvez se justifique – quando as ocorrências forem próximas e se o recurso linguístico para o mesmo conceito for sempre este advérbio grego – hifenizar ou colocar em itálico esta tradução de origem forjada, de modo a revelar que o artifício empregue é sempre o mesmo: neste caso, uma significação inicial de espaço-temporalidade, cujo sentido de eminência e excelência (desta transcendência, muitas vezes fontal) foi acrescentado posteriormente.

### 3.4. ΟΙΚΕΙΟΣ

Uma questão cara aos sistemas antigos – e que para nós se constitui como uma barreira dificilmente transponível – é um característico sentido de ordem que *organiza* o real, em todas as suas manifestações. Assim, quer homens, quer deuses, todos são compreendidos de acordo com um sistema, condição última de inteligibilidade. Uma destas manifestações encontra-se na percepção de aquilo que é “próprio” ou “conforme” à natureza ou ao lugar de cada um. Com este sentido, encontramos a palavra οἰκεῖος, utilizada tanto como adjectivo, quanto como substantivo.

Como facilmente se pode perceber, a origem desta noção vem de οἶκος – cujos vestígios ainda podemos descortinar em palavras como *economia* –, que verteríamos por “casa”, “lar” ou “lugar familiar”, uma aceção próxima do francês “chez” ou do inglês “house”. A palavra comporta também um sentido de propriedade – pessoal e familiar, ou vida privada – que se estende a assuntos, bens ou património desta natureza.

125 “[...] ἀλλ’ ἔτι ἐπέκεινα τῆς οὐσίας πρεσβεία καὶ δυνάμει ὑπερέχοντος.” Pl. Resp. 509 b 8–9 Slings.



É a partir desta perspectiva de intimidade e situação de um sujeito que, posteriormente, se regista a ampliação do âmbito lexical da palavra.

Por meio da extensão descrita, chegamos finalmente à significação mais filosófica desta palavra, que chega a sentir a necessidade de um advérbio de modo como seja *οἰκείως* para caracterizar a ocorrência no espaço-temporal, no *sendo*, na aperceção da essência de cada qual. Como consagrará uma célebre fórmula dos autores neoplatónicos, “*οἰκείως ἐκάστω*”, isto é, “a cada qual no seu lugar próprio”. Este lugar próprio é o ponto no cosmos, o degrau na escada hierárquica onde se situa cada ser, uma posição determinada num todo (que é completamente abrangente), onde qualquer e cada um *intelige* em conformidade com a sua constituição onto-noética. Aquilo que faz o particular (ser aquilo que é) é, *essencialmente*, este seu encerramento e circunscrição nos limites deste aqui visado lugar próprio. A nossa proposta de tradução, como foi sendo antecipado, passa por valorizar a ideia de *lugar*, ensaiando uma paráfrase que veicule simultaneamente a propriedade e a situação de cada ser.

Tudo aquilo que aqui foi ensaiado nasce de uma experiência de contacto e diálogo permanente com as fontes que, em última análise, se querem disponibilizar. Discutir a problemática da tradução – neste caso, aliada à expressão de pensamentos filosóficos – só faz sentido quando parte do empírico, e para ele quer sempre tornar. Em detrimento de discussões áridas sobre teorias do sentido, o tradutor procura dar sentido à excelência da teoria.

## BIBLIOGRAFIA<sup>126</sup>

### Instrumenta

A *Patristic Greek Lexicon*. Edited by G. W. H. Lampe. Oxford: Clarendon Press, 1961.

Ast, Friedrich. *Lexicon Platonicum. Sive vocum platoniarum index*. Bonn: Rudolf Habelt Verlag, 1956, [1835-8].

Bailly, A. *dictionnaire grec français*. Rédigé avec le concours de E. Egger. Édition revue par L. Séchan et P. Chantraine. Paris: Librairie Hachette, 1950.

Bauer, Walter. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*. Third edition (BDAG). Revised and edited by Frederick William Danker. Based on Walter Bauer's *Griechisch-deutsches Wörterbuch* [...] Chicago: The University of Chicago Press, 2000.

Bonitz, Hermann. *Index Aristotelicus*. Aristotelis Opera. Editio altera. V. Ed. I. Bekker, rev. O. Gigon. Berlin: Königlich-Preussischen Akademie der Wissenschaften, 1961 [1870].

Cassin, Barbara, dir. *Vocabulaire Européen des Philosophies. Dictionnaire des Intraduisibles*. Paris: Editions du Seuil/Le Robert, 2004.

Cassin, Barbara (ed.). *Dictionary of Untranslatables. A Philosophical Lexicon*. Princeton: Princeton University Press, 2014.

Chantraine, Pierre. *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*. Paris: Klincksieck, 1999.

Ernout, A. – Meillet, A. *Dictionnaire étymologique de la langue lantine. Histoire des mots*. Paris: Klincksieck, 1967.

126 N. B. – Esta bibliografia não pretende ser um estudo exaustivo desta problemática, mas antes um roteiro de obras que consideramos de particular utilidade para o desenvolvimento de posteriores estudos.

- Frisk, Hjalmar. *Griechisches Etymologisches Wörterbuch. I/II*. Heidelberg: Carl Winter, 1960/1970.
- Fontanier, Jean-Michel. *Le Lexicon. Dictionnaire trilingue français, latin, grec*. Rennes: Presses universitaires de Rennes, 2012.
- Ghellinck, J. de. “Originale” et “originalia”. *ALMA* 14, 1939, 95–105.
- Ghellinck, J. de. L’entrée de *d’essentia*, *substantia*, et autres mots aparentés, dans le latin médiéval. *ALMA* 16, 1941, 77–112.
- Ghellinck, J. de. *Essentia* et *substantia*. Note complémentaire. *ALMA* 17, 1942, 130–133.
- Höffe, Otfried, (hrsg). *Aristoteles-Lexikon*. Stuttgart: Alfred Kröner Verlag, 2005.
- Juret, A. *Dictionnaire Étymologique Grec et Latin*. Macon: Protat Frères, 1942.
- Libera, Alain de. Glossaire. In: *La Querelle des universaux. De Platon à la fin du Moyen Âge*, 661–670. Paris: Éditions du Seuil, 2014.
- Liddell, H. G. – Scott, R. A. *Greek-English Lexicon*. Revised and augmented throughout by Sir Henry Stuart Jones [...] Ninth Edition with Revised Supplement. Oxford: Clarendon Press, 1996.
- Meyer-Lübke, W. *Romanisches Etymologisches Wörterbuch*. Heidelberg: Carl Winter, 1968.
- Motte, A. – Somville, P. (eds.) *Ousia dans la philosophie grecque des origines à Aristote. Travaux du Centre d’études aristotéliennes de l’Université de Liège*. Louvain-la-Neuve: Éditions Peeters, 2008.
- Peters, F. E. *Greek Philosophical Terms*. New York: New York University Press, 1974.
- Places, Édouard des. *Platon. Œuvres complètes. Tome XIV. Lexique de la langue philosophique et religieuse de Platon*. Paris: Les Belles Lettres, 2003 [1964].
- Prieto, Maria Helena Ureña – Prieto, João Maria Ureña – Pena, Abel do Nascimento. *Índice dos Nomes Próprios Gregos e Latinos*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1995.
- Thesaurus Linguae Graeca*. A Digital Library of Greek Literature. University of California, Irvine. Disponível em: <<http://www.tlg.uci.edu>>.
- Thesaurus linguae Latinae*. Bayerische Akademie der Wissenschaften. Disponível em: <<http://www.degruyter.com/db/tll>>.
- Walde, A. *Lateinisches Etymologisches Wörterbuch*. Heidelberg: Carl Winter, 1965.

### Studia

- Castro, Tomás N. *O pensamento estético de Pseudo-Dionísio Areopagita em Dos Nomes Divinos IV, 7. Subsídios para um estudo e tradução*. Dissertação. Lisboa: Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 2014.
- Duval, Alain. L’équivalence dans le dictionnaire bilingue. In: Steger, Hugo – Ernst, Wiegand, Herbert. *Wörterbücher. Dictionaries. Dictionnaires. Ein internationales Handbuch zur Lexikographie [...] Teilbd. 3. Handbücher zur Sprach- und Kommunikationswissenschaft [...] Bd. 5*, hrsg. Berlin: Walter de Gruyter, 1991, 2817–2823.
- Kromann, Hans-Peder – Riiber, Theis – Rosbach, Poul. Principles of Bilingual Lexicography. In: Steger, Hugo – Ernst – Wiegand, Herbert. *Wörterbücher. Dictionaries. Dictionnaires. Ein internationales Handbuch zur Lexikographie [...] Teilbd. 3. Handbücher zur Sprach- und Kommunikationswissenschaft [...] Bd. 5*, hrsg. Berlin: Walter de Gruyter, 1991, 2711–2728.
- Mesquita, António Pedro. Do grego ao português: questões de tradução do léxico filosófico aristotélico. In: *Obras Completas de Aristóteles. I.1. Introdução Geral*. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa/Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2005, 479–534.
- Schleiermacher, Friedrich. *Sobre os Diferentes Métodos de Traduzir*. Edição Bilingue. Apresentação, Tradução, Notas e Posfácio de José M. Miranda Justo. Porto: Porto Editora, 2003.
- Xavier, Maria Leonor. A questão da tradução de *super* na Exposição sobre o Livro da Teologia Mística de Pedro Hispano. In: *IV Congresso Internacional de Latim Medieval Hispânico. Lisboa, 12–15 de Outubro de 2005*. Actas, 963–968. Coord. Aires A. Nascimento & Paulo F. Alberto. Lisboa: Centro de Estudos Clássicos, 2006.
- Ricœur, Paul. L’Identité narrative. *Esprit* 7/8, 1988, 295–304.